Die Bedeutung der Ate bei Aeschylus.

Nicht ohne Grund machte Davies in seiner Ausgabe des Agamemnon, Utrecht 1868, Vers 730 die Bemerkung: 'quotus quisque est qui vocis ἄτη vim recte intellegat? apud Aeschylum dico'. Denn, was man auch sagen mag, noch immer ist die Frage, was Aeschylus unter der Ate verstanden hat, nicht gelöst und doch ist die Lösung dieser Frage eine Grundbedingung für ein richtiges Verständniss gerade der wichtigsten ethischen und religiösen Vorstellungen dieses Dichters. Wie wichtig und wie schwierig zugleich dieser Gegenstand ist, beweist schon allein die ansehnliche Literatur, welche vom Jahre 1843 an, d. h. seit dem Erscheinen von Naegelsbachs kleiner Schrift de religionibus Orestiam Aeschyli continentibus bis heute diese Frage immer wieder von Neuem hervorgekehrt und sehr verschieden beantwortet hat. Ueber den Punkt ist man einig, dass die höhere und reinere religiöse Anschauung des Aeschylus sich auch in der Begriffsentwicklung der Ate kundgiebt, dass also die homerische Vorstellung von der Ate bei Aeschylus zugleich ethisch vertieft und religiös geläutert erscheine. Das hatte schon Naegelsbach erkannt und das hat seitdem niemand bestritten. Der Streitpunkt liegt in der Frage, ob die ἄτη auch bei Aeschylus wie bei Homer eine νόσος φρενῶν bedeute, d. h. also, ob Aeschylus diesen Begriff ausschliesslich oder vorzugsweise auf eine geistige Störung beschränkt hat. Das war Naegelsbachs Ansicht und die wenigen Stimmen, welche sich dagegen erklärten — auch Boeckh hat widersprochen — sind nicht in dem Masse gehört worden, wie sie es verdienten. Wie langsam und auf welchen Umwegen sich eine Wahrheit Bahn bricht, zeigt sich auch an diesem Gegenstande recht deutlich, denn ganze 50 Jahre sind vergangen, seitdem Buttmann in seinem Lexilogus auf den richtigen Ausgangspunkt der Untersuchung hinwies, aber den Weg, welchen er zeigte, haben wenige eingeschlagen und heute erfreut sich die Auffassung Naegelsbachs einer fast allgemeinen Zustimmung. Und dennoch hat sich Naegelsbach geirrt. Mit der mentis turbata sanitas, welche transitiv gefasst eine vis corruptrix mentis bedeute, hat der Aeschyleische Begriff der ἄτη nichts gemein. Trotz dieses Irrthums aber gehört die kleine Schrift von Naegelsbach zu dem besten und mustergültigsten, was auf diesem Gebiete erschienen ist. Bei dem weitesten Umfang der in ihr behandelten Fragen bewegt sich die Schrift in den engsten Schranken einer besonnenen und gründlich wissenschaftlichen Untersuchung und es ist nicht seine Schuld, wenn seine Behandlung der Ate auf Seite 11 und 12 allmählich eine Ausbilduug und Deutung erhalten hat, welche von der eigenen Auffassung Naegelsbachs wie von der des Aeschylus selbst gleich weit entfernt ist. Denn es ist wohl zu beachten, dass Naegelsbachs Besprechung der ἄτη bei Aeschylus eine bloss beiläufige ist und in keinem innern Zusammenhange zu den Hauptfragen steht, welche die Schrift behandelt. Die Schuldfrage des Agamemnon und die Bedeutung des Alastor werden als zwei ganz verschiedene Dinge besprochen. Das hat man an der Schrift mit Unrecht getadelt. Hier mag bloss auf Dronke hingewiesen werden, welcher in den Jahrb. f. class. Philol. Suppl.-Bd. 4 S. 40 sagt: 'Dankbar erkennen wir an, manches gute aus dem Schriftchen empfangen zu haben, uns demselben aber eng

anzuschliessen, verboten sowohl Stoff wie Methode. Denn schon dem Titel gemäss berücksichtigt er nur den Fluch der Atriden, nicht den der Labdakiden. Aber auch innerhalb jenes ist ihm die wichtige Frage über die Verblendung Agamemnons entgangen.' Man darf nicht sagen, dass Naegelsbach diese Frage entgangen sei, er hat sie vielmehr für unzulässig erklärt. Denn mit Recht hat er die Vorstellung, welche fast alle späteren Einzelschriften durchdringt und welche Dronke selbst auf S. 49 in den Satz zusammenfasst: 'in dem Geschlechte wurzelt mit der einen Urschuld die Neigung zum Bösen durch alle Mitglieder fest', ausdrücklich genug als nichtaeschyleisch verworfen. Auf S. 13 sagt er 'nam si quis diceret, totam gentem et quidquid inde natum est infectum esse scelere et vitiorum semina a parentibus ad liberos esse ipsa generatione propagata, is vix dici potest quantopere *aberraret* a poetae mente'. Von einer Vererbung der sündhaften Gesinnung von Vater auf Sohn sagt uns Aeschylus nichts. Er hält es nicht für ungerecht, dass der Sohn für die Schuld des Vaters leide, und er sagt von der bösen That eines Ahnherrn, dass sie in dem Geschlechte fortzeugend böse Thaten ähnlicher Art hervorbringe. Er kennt also eine Strafe, welche sich vererbt, und eine aus der ersten Frevelthat hergeleitete invitatio eodem iterum exemplo peccandi, welche andere Glieder desselben Geschlechts in Schuld verstrickt, aber nirgends ist von einer unmittelbaren Vererbung der bösen Gesinnung von Vater auf Sohn die Rede, denn die inneren ethischen Nachwirkungen einer Schuld haften nur an dem Einzelnen, welcher durch freie Hingabe an das Böse zuerst in eine Schuld verfiel. So leidet Agamemnon für die Schuld des Atreus, aber nur desshalb, weil das thyesteische Mahl den Aegisthos reizt, an Agamemnon die Schuld des Vaters zu rächen. Das Opfer in Aulis aber, durch welches Agamemnon selbst in Schuld geräth, steht in keiner, weder inneren noch äusseren Beziehung zu der That des Atreus. Nicht anders verhält es sich mit dem religiösen Begriff der *θεοβλάβεια*. Von der ethischen *ἄνοια* nicht wesentlich verschieden, bezeichnet die *θεοβλάβεια* nur die Kehrseite von jenem Begriff. Beide haben die Voraussetzung gemein, dass 'der eigne freie Wille im Menschen zu jeder That nothwendig sei', indem aber die ethische *ἄνοια* die aus der eignen Schuld hervorgegangene Verblendung des Sinnes bezeichnet, erkennt die *θεοβλάβεια* in dieser Verblendung eine Wirkung der göttlichen Strafgerechtigkeit. Aeschylus hat unter der *θεοβλάβεια* nichts anderes als die 'in der selbstverschuldeten Sinnesbethörung vollzogene göttliche Strafe' verstanden (vgl. Eichhoff, Progr. Duisburg 1846 S. 21). Das war auch Naegelsbachs Meinung. Er sagt S. 14 'exploratum est, praeterquam eorum, qui *suis ipsi* vel vitiis vel delictis hoc meruerunt, ut insania mentis punirentur, nullorum animos insontium affligi *θεοβλαβείᾳ*'. Auf Xerxes in den Persern angewandt heisst es ebenda: Xerxes est ille quidem *θεοβλαβὴς ἀνὴρ* vs. 831 sed quia suscepit animo *ὑπέρκομπον θράσος*, quam rem tota fabula declarat. Non quia *θεοβλαβής* est, maiores quam pro humano fastigio gerit spiritus, sed quia plenus animus insolentiae fastusque est, *idcirco* divina vi mens eius occaecatur. Ausdrücklich fügt er noch über den *ἀλάστωρ* hinzu: sit haec vis *alia* necesse est quam illa quae sontes perimit *θεοβλάβεια*. Denn der Alastor, welcher das ius talionis in Beziehung auf die Blutrache verkörpert darstellt, vertritt innerhalb eines Geschlechts bloss die äusserlichen Wirkungen einer *πρώταρχος ἄτη* d. h. die Forderung der Bestrafung eines alten Frevels auch an den Nachkommen, mit den inneren ethischen Nachwirkungen einer Schuld hat der Alastor des Aeschylus nichts gemein. Aber auch diese Auffassung wurde von denjenigen Erklärern verlassen, welche dem Aeschylus die Vorstellung von einer erblichen Neigung zum Bösen unterschoben. Wie man die aus der ersten Schuld hervorgegangene ethische Bethörung von dem einzelnen Frevler auf das ganze Geschlecht übertrug, gerade so dehnte man den bethörenden Einfluss göttlicher Wesen von dem Einzelmenschen auf das ganze Geschlecht aus. In der Darstellung Dronkes von dem Geschlechtsfluche bildet dieser Gedanke den organischen Mittelpunkt. Auf S. 44 heisst es: 'es zeigt sich eben in dem

Geschlechte eine Neigung zum Frevel, wie sie sich der Hellene nur aus gottverhängter Verblendung erklären kann', und S. 49 'Nicht also erst eigne Schuld, die alte Urschuld seines Geschlechtes macht den Sterblichen der verblendenden Macht des Geschlechtsdämon zugänglich . . . . in dem einzelnen nistet sich mit der Verübung des ersten Frevels die Neigung zum Bösen fest, in dem Geschlechte wurzelt mit der einen Urschuld die Neigung zum Bösen durch alle Mitglieder fest'. Um das Opfer in Aulis zu erklären, genügt ihm daher nicht die ἀνάγκη der äusseren Umstände, auch nicht der Ehrgeiz des Agamemnon, sondern es 'erfüllt ihn der Rachedämon der väterlichen Unthat', es ist der 'über dem Geschlechte schwebende Rachegeist, der ihn zu der Opferung der Tochter in unheiligem Frevelmuthe verhärtet' S. 50 und 51. Die παρακοπὰ πρωτοπήμων, von welcher Aeschylos v. 224 spricht, ist 'der Urschuld (d. h. des Thyestesmahles) Verblendungswahnsinn' und Dronke findet in dem Ausdrucke eine 'Doppeldeutigkeit, welche dem Zuschauer bereits tiefe Einsicht in das sich eben entwickelnde Unheil des Geschlechtsfluches gewähren' soll. Auch der im übrigen ganz vortreffliche Aufsatz von Planck (über den Grundgedanken des Aesch. Agam. Ulm 1859) kommt auf S. 22 zu dem Ergebniss: 'Agamemnon muss entweder seiner Pflicht gegen das Heer ungetreu werden oder seine Tochter opfern. Damit erfasst ihn der Alastor; gereizt, verblendet durch diesen oder, was dasselbe ist, durch die im Hause wohnende, durch frühere Verbrechen erzeugte Atę, kommt er zu dem schrecklichen Entschluss, die Tochter zu opfern'. Dennoch hatte Naegelsbach ausdrücklich vor solcher Motivirung des Opfers in Aulis gewarnt, in qua re nullae sunt partes ἀλάστορος S. 22.

Es wurden also die Grundlagen, worauf Naegelsbach die aeschyleische Trilogie mit vorsichtiger Hand aufgebaut hatte, von den Späteren aufgegeben, weil man seine Fundamentalsätze nicht für tauglich hielt das Gebäude zu tragen. Seine Auffassung von der ἄτη aber führte, indem man dieselbe zum eigentlichen Träger der Idee des Geschlechtsfluches erweiterte, zu einer wesentlichen Umgestaltung der ethischen und religiösen Vorstellungen des Aeschylos. Denn die Fortpflanzung einer ethischen Bethörung innerhalb des Geschlechtes und der bethörende Einfluss göttlicher Wesen auf die Nachkommen eines in Schuld verfallenen Vorfahren sind Momente, welche die Vostellungen von der sittlichen und religiösen Weltanschauung des Aeschylos sehr wesentlich umgestalten mussten. Ehe wir nun den Beweis antreten, dass Aeschylos unter dem Worte ἄτη keineswegs eine sittlich bethörende Macht verstanden hat, ist es nothwendig, in einer summarischen Uebersicht die wichtigsten Untersuchungen über diesen Begriff seit Buttmann darzustellen. Diese Entwicklungsgeschichte eines Begriffes, welcher in der Ethik des Dichters vielleicht die erste Stelle einnimmt, darf ohne Zweifel bei allen Freunden der aeschyleischen Dichtkunst auf Theilnahme rechnen.

Buttmann hat in seinem Lexilogus vom Jahre 1825 die Grundbedeutung richtig erkannt. Die Gesammtheit aller Stellen im Homer, wo das Verbum ἀάω und seine Ableitungen vorkommen, zeigt ihm, dass S. 223 'neben dem allgemeinen Begriff von Unheil und Leiden ein Uebergang zu dem Nebenbegriff von eigner Schuld oder doch Verblendung unverkennbar ist'. Nachdem er einige Belegstellen angeführt hat, wiederholt er S. 224 'Alle diese Stellen zeigen, dass die allgemeinen Begriffe verletzen, Unheil, die eigentliche Bedeutung sind'. Es war unseres Wissens zuerst Naegelsbach, welcher in seiner homerischen Theologie vom Jahre 1840 diese unzweifelhaft richtige Beobachtung Buttmanns wieder in Zweifel stellte und dadurch die ganze Untersuchung in Gefahr brachte auf Abwege zu gerathen. Hier heisst es auf S. 271 'Vor allem ist das Wort ἄτη sprachlich zu berücksichtigen und Buttmanns Irrthum zu beseitigen, als sei dessen Grundbedeutung Unglück und Schaden. Auszugehen ist vielmehr von der physisch-sinnlichen Bedeutung des Worts in *Π* 805, wo es ganz offenbar Verwirrung des Bewusstseins, Störung des Normalzustandes der

natürlichen Besinnung ausdrückt. Wie diese physische Sinnenbethörung unmittelbar übergeht in die sittliche der Sinnbethörung, zeigt sich am deutlichsten aus φ 293'. Das war ein Rückschritt und ein Aufsatz von Lehrs, welcher zwei Jahre später im Rh. Mus. Jahrg. 1. S. 593 erschien, hatte wenigstens das verdienstliche auf den von Buttmann betretenen Weg zurückzulenken. Lehrs sagt S. 600: 'Naegelsbach ist in Behandlung der Ate so unglücklich gewesen, dass man sich wohl erlauben durfte, auch im Umriss nur die Sache wieder zur Sprache zu bringen'. Indess ist die Definition, welche er selbst S. 593 von der ἄτη giebt, nicht glücklicher. 'Unglück, heisst es dort, Unseligkeit, Unsal (ἄτη) nannte der Grieche jeden Zustand des Geistes, da der Geist, was seines Wesens ist, an freier Bewegung, Umsicht, Entschluss gehemmt ist, jeden unfreien Geisteszustand'. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass Lehrs bei dieser Beschränkung des Begriffs auf den Geist wohl vorzugsweise die homerische Bedeutung der ἄτη im Auge hatte. Wir finden wenigstens in dem Wiederabdrucke dieses Aufsatzes unter seinen 'Populären Aufsätzen' Leipzig 1856. S. 229 darauf hingewiesen, dass der homerische Begriff der Ate nicht ohne weiteres auf die Tragiker anwendbar sei. Er tadelt es, dass bei den Erklärern der Tragiker immer noch eine Neigung sichtbar sei, ἄτη durch moralische Verblendung zu erklären, auch an Stellen, wo es durchaus nur Unglück, Unsal bedeutet'. Da erschien, ein Jahr später, die kleine Schrift von Naegelsbach de religionibus Orestiam Aeschyli continentibus, Erlangen 1843. Ihre Bedeutung liegt in dem Nachweis, dass in den Tragödien des Aeschylus kein Schicksal den Menschen wider Willen in Schuld und Verderben zieht, sondern dass der eigene freie Wille zu jeder That nothwendig ist. In diesem Sinne wird nachgewiesen, dass auch der Vorstellung von dem Alastor bei Aeschylus keine Beschränkung der persönlichen Freiheit zu Grunde liege: non vindicem illum arbitrii libertate privat violentius, quam quilibet illecebrarum aliunde venientes stimuli, imo *sui potentem* et qui facti reus agatur idoneum esse patitur heisst es S. 19. Mit Recht hat man seine Auffassung von dem Opfer in Aulis getadelt. Denn nach Naegelsbach hat das portentum avium und die ira Artemidis die Bedeutung, dass der Mord der Kinder des Thyestes durch das Opfer der Iphigenia gesühnt werden müsse. S. 20 sagt er: quod enim numen in ulciscendis versatur pullis leporinis, *eidem* veritatis et imaginis compendiaria quadam confusione *liberorum* quoque devoratorum *ultio* tribuitur. Hieraus wird dann ebenda gefolgert: in quo exsecrabili sacrificio quoniam Dianae dicitur apparere numen, consentaneum est *nullas eminere partes* ἀλάστορος. Auf diese Art wird von Naegelsbach das Opfer in Aulis mit dem thyesteischen Mahl allerdings in keine innere ethische Beziehung gebracht, wie es spätere Erklärer thaten, wenn sie wie Planck, Dronke und Keck die Verschuldung des Agamemnon aus der Schuld des Atreus durch Vererbung der Ate unmittelbar herleiteten, wohl aber werden beide Ereignisse von Naegelsbach in einen äusseren Zusammenhang gebracht. Wenn es nun von Agamemnon heisst: quod Atreus in alienis liberis atrocissime violavit naturale pietatis jus, idem in sua mactanda filia non minus atrociter violare *cogitur* Agamemno, und ähnlich S. 6: *neque facere potest, quin* puerorum mactatorum scelus scelere expiet immolandae filiae, und wenn Naegelsbach auf der andern Seite die Freiheit des Entschlusses und das volle Bewusstsein der That betont, so wird man seine Meinung wohl darin erkennen müssen, dass der König sich um keinen Preis der Pflicht des Zuges gegen Troja entziehen durfte. Die Schuldfrage wird S. 6 und 20 mit dem blossen Hinweis auf die Missbilligung des Chores abgethan, welcher auf die Frage cur subiit fatalem necessitatem die Antwort habe: quia *mentis* infaustus scelerumque parens *error,* turpia meditans, mortalium animos implet audacia. Dieser error mentis ist also die ἄτη, welche er auf S. 11 also definirt: significat morbum mentis *adventicium* esse et *extrinsecus* illato detrimento similem, das soll heissen, eine unter dem Einfluss äusserer Verhältnisse hervorgerufene Sinnbethörung. Für unsere Untersuchung ist namentlich die 6. Anmerkung auf S. 35 von Interesse, wo es heisst:

Lehrsius qui dixit in explicanda ἄτη Homerica me infelicissime esse versatum, hoc me nomine *merito* vituperavit, quod *primam* vocis significationem neglexeram. At quae de voce ad *mentis turbatam sanitatem* translata disputavi, ea ne nunc quidem retractaverim. Und demgemäss begnügt sich Naegelsbach über die ἄτη S. 11 zu sagen: *non raro* pro damni dicitur illatione, *saepius* etiam pro damno quod illatum est, aber von welcher Beschaffenheit dieses damnum ist, erfahren wir nicht, denn ihn beschäftigt im folgenden bloss das damnum, welches in der mentis turbata sanitas besteht. Es wird mit Stellen belegt, dass diese Geistesstörung entweder frei von Sünde oder mit Schuld verbunden sei und darauf führt er fort: hoc itinere prima vocis significatio ad mentis corruptelam et inde nascentem culpam deflexa est; altera mutatio fit, quum infortunium, quo quis plectitur, *poenae* vim aut *ultionis* habet. Eine Art dieser Strafe sei die θεοβλάβεια, worin der Begriff zu seinem Ausgangspunkte zurückkehre, insofern die culpae genetrix *insania*, ad quam quis adigitur, ipsa pro poena culpae vestutioris est. Ganz ähnlich hatte Lehrs ein Jahr früher in dem angeführten Aufsatz die Bedeutungen der Ate entwickelt und man sieht, dass Naegelsbach selbst die homerische Bedeutung der Ate, wie er dieselbe in seiner homerischen Theologie von 1840 dargestellt hatte, nunmehr in der Hauptsache unverändert auf Aeschylus übertragen hat. Auf diesem Standpunkt ist er auch später stehen geblieben, denn in seiner nachhomerischen Theologie vom Jahre 1857 wird die ἄτη ohne weiteres mit der θεοβλάβεια identificirt und er giebt dazu die Erläuterung: S. 333 'wir finden, dass frühzeitig der Versuch gemacht wird, sie mit der Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit in Uebereinstimmung zu bringen. Dies konnte nicht anders als dadurch geschehen, dass die von der Gottheit ausgehende Bethörung zur Sünde als eine That der göttlichen Gerechtigkeit gefasst, als eine Strafe betrachtet wurde, welche den Menschen für früher begangene Sünden in gerechter Weise trifft'. Auch List in seiner Einleitung zu Agam. aus dem Nachlasse Naegelsbachs, Erlangen 1863, beschränkt sich S. 15 auf folgende kurze Bemerkung: 'Als μάταιον ist die Sünde die νόσος φρένων oder die ἄτη. Die Ate rührt aber nur dann von der Gottheit her, wenn Frevel mit Frevel bezahlt werden soll; sonst ist ihr Ursprung in dem Menschen zu suchen durch Verführung und durch Leidenschaften des eigenen Herzens'. Endlich mag noch in diesem Zusammenhange erwähnt werden, dass auch der Artikel ἄτη von Stoll in Paulys Real-Encyclopädie, Stuttgart 1866, nichts Neues bietet, sondern unter Hinweis auf Naegelsbach die Bedeutungen giebt: 'eine Schädigung, Bethörung des Geistes mit und ohne Schuld, bald die Macht der Bethörung, bald die daraus folgende Schuld, womit dann das Unheil zusammenhängt, das Unheil selbst, aber gewöhnlich als Strafe gedacht, zuletzt eine neue Bethörung für frühere Schuld'. — Die Untersuchung war also, so oft sie von Naegelsbach oder von anderen in seinem Sinne später berührt wurde, bis zu einem Punkte gelangt, wo sie vorläufig still stand. Als eine solche die seitherigen Untersuchungen systematisch zusammenfassende und abschliessende Schrift verdient noch der Aufsatz von Karl Eichhoff 'über einige religiös-sittliche Vorstellungen des klassischen Alterthums' Progr. Duisburg 1846 erwähnt zu werden. Im Anschluss an Naegelsbach erkennt Eichhoff die ursprüngliche Form der Vorstellung darin, dass Ate die von den Göttern ausgehende Täuschung des Sinnes oder Bethörung des Verstandes bedeutet, eine Störung des Normalzustandes des natürlichen Bewusstseins, aus welcher Unheil entspringt, sodann aber dieses Unheil und Leiden selbst. Als nächste Entwicklungsstufe erscheint ihm die abstracte oder fatalistische Ansicht des Herodot, nach welcher die Sinnesbethörung in Folge einer unabwendbaren Vorherbestimmung durch die Götter herbeigeführt wird. Darin ist ihm Naegelsbach gefolgt Nachhomer. Theologie S. 332. In der Vorstellung der Tragiker endlich und namentlich des Aeschylus findet Eichhoff einen weiteren Schritt zu einer tieferen sittlich-religiösen Betrachtung. Denn nicht mehr als ein Aeusseres, dem Menschen Angethanes erscheine die Bethörung, sondern selbst schon als Folge

eines Aktes seiner Freiheit, als eine Folge der Sünde und Wirkung der göttlichen, das Gesetz bewachenden Strafgerechtigkeit. In dieser höheren sittlichen Bedeutung der selbstverschuldeten Sinnesbethörung und darin vollzogenen göttlichen Strafe erscheine die Ate unverkennbar schon bei Aeschylus.

In das Jahr 1843 fällt noch eine Aeusserung von Boeckh, denn ich vermuthe, dass das folgende Citat, welches ich an seiner Stelle nicht nachsehen konnte, sich in der Ausgabe von diesem Jahre findet. In seiner edit. Antig. p. 212 definirt er die Ate kurz und treffend mit den Worten: 'Ueberhaupt ist ἄτη gewöhnlich Verderben oder verderbender Frevel, selten bloss Frevel (Schuld)'. Minder zutreffend izt ein Ausspruch von Lübker, welcher in seiner Sophocl. Theologie und Ethik vom Jahre 1851 S. 55 bemerkt: 'Nicht minder ist ἄτη, fern von der eigenthümlichen homerischen Auffassung, geradezu die einfache Bezeichnung des Unglücks, wenn auch stets mit dem Nebenbegriff irgend welcher Verschuldung verbunden'. Freilich ist 'Unglück' ein viel zu vager Ausdruck für das, was die Ate bedeutet, dennoch muss auch diese Erklärung als ein Fortschritt bezeichnet werden, weil Lübker damit ausdrücklich den Gegensatz zwischen Homer und den Tragikern betont. Viel bedeutender aber ist für die Bestimmung des aeschyleischen Gebrauchs der Ate eine Abhandlung von Scherer aus dem Jahre 1858 de Graecorum ἄτης notione et indole. Scherer hat, darin erkennen wir den Kern seiner Auffassung, das Wesentliche aus der Vorstellung von dem ἀλάστωρ auf den Begriff der ἄτη übertragen. Das zeigt sich sofort aus folgendem Ausspruch auf S. 33: 'Ex tragicorum sententia unius hominis immodicum studium atque insolentia non in ipso tantum *punitur*, immo vero in posteros *poena* protenditur, qui ob patrum delicta, quamvis *insontes ipsi* appareant, communi gentis interitui obnoxii fiunt. *Haec* familiae cuiusdam ἄτη est, et propria eius apud tragicos natura cernitur *propagatione*, ita ut propter vetus quoddam flagitium nova semper posteris oriatur *calamitas*, dum expiatum tandem illud est. Man erkennt hierin die wesentlichsten Bestandtheile des Alastor bei Naegelsbach wieder und zugleich den Gedanken, welchen Aeschylus in den Eum. 934 ausspricht: *τὰ γὰρ ἐκ προτέρων ἀπλακήματά νιν πρὸς τάσδ'* sc. *Ἐρινύας ἀπάγει*. Diese calamitas grandis propagatione conspicua et totam familiam opprimens, von welcher Scherer spricht, wird aus keiner ethischen Bethörung hergeleitet, durch keine θεοβλάβεια vermittelt, durch keinen erblichen Frevelsinn hervorgerufen, sondern S. 38 *ex sua natura* perdere pergit, dum expiata flagitia sunt, quae eam evocarunt. Die ἄτη ist das Unheil, welches der Frevel eines Ahnen naturgemäss nach sich zieht. Daher steht auch das Opfer in Aulis in keinem innern Connex zu dem Kindermord des Atreus, aber die Opferung der Iphigenia wird eine Handhabe für die Rachepläne des Aegisth, welcher an Agamemnon die That des Atreus sühnen will. Scherer hat zuerst die Person des Aegisth nach Gebühr und mit Recht in den Vordergrund gestellt. Aegisth verkörpert den Alastor, denn er vermittelt die ἄτη. Darin erkennen wir das grösste Verdienst dieser Schrift, denn offenbar ist dies die Meinung des Aeschylus. Was aber seine Auffassung von der Ate anbetrifft, so können wir ihr den Preis nicht zuerkennen, weil jene calamitas sese propagans, d. h. nach Scherers Auffassung ein damnum illatum nur einseitig die Folgen der Ate betont und daher den ganzen Umfang des Begriffs kaum zur Hälfte berührt. Dennoch müssen seiner Auffassung gegenüber die Untersuchungen aus den folgenden Jahren als ein Rückschritt bezeichnet werden. Denn auch die in vieler Hinsicht verdienstvolle Programmschrift von Planck 'über den Grundgedanken des Aesch. Agam.', Ulm 1859, vgl. dazu die Recension von Wecklein Philol. Bd. 34 S. 344, hat uns gerade in ihrer Betrachtung der Ate am wenigsten befriedigt. Naegelsbach hatte, wie oben gezeigt wurde, das Opfer in Aulis zu dem thyesteischen Mahl in einen äusseren Connex gestellt, weil Artemis als Beschützerin der Kinder zur Sühne das Opfer der Iphigenia fordere. Dabei hatte er die Schuldfrage nicht befriedigend gelöst. Hiervon geht Planck aus.

Mit Recht nennt er S. 15 jene Hypothese Naegelsbachs eine 'keineswegs glückliche', aber, indem er bemüht ist, die Verschuldung des Agamemnon zu erklären, bringt er beides, den Kindermord des Atreus und das Opfer der Iphigenia, in einen inneren Zusammenhang. Denn die Ate ist es, jene aus der That des Atreus auf das ganze Geschlecht vererbte ethische Bethörung, welche Agamemnons Sinn verblendet. Hier begegnen wir wieder der Naegelsbachschen Auffassung. Die *ἄτη* ist eine *νόσος φρενῶν*, eine vis corruptrix mentis. 'Aus dem ersten Vergehen, sagt Planck S. 21, entsteht unselige Verblendung, ein Wahnsinn, der nur noch auf Schlechtes denken lässt.' Das ist allerdings eine Aeschyleische Vorstellung, aber der Dichter bezeichnet sie mit *δαιμονᾶν* und ähnlichen Ausdrücken, die *ἄτη* hat damit nichts zu thun. Wenn Planck diese Vorstellung nun aber von dem einzelnen Frevler auf das ganze Geschlecht überträgt, so entfernt er sich ganz von Aeschylus. Er fährt fort: 'es ist wohl nicht zu gewagt (!), wenn wir annehmen, dass wir uns auch die Fortpflanzung der Sünde von einem Gliede des Geschlechts auf das andere in ähnlicher Weise zu denken haben. Von der *πρώταρχος ἄτη* datirt sich eine totale Umwandlung der Gesinnung und Denkweise des ganzen Geschlechts. Wenn nun ein ungesühnter Frevel eines früheren an einem der Nachkommen gerächt werden soll, dann führt diesen die Gottheit in eine Lage, in welcher er in eine schwere Collision von Pflichten geräth und unter dem Einflusse jener Verblendung oder des in ihr sich wirksam erweisenden *ἀλάστωρ* fasst er den schrecklichen Entschluss, der ihn vollends ganz in diejenige Stimmung versetzt, welche die Grundlage schwarzer Thaten ist'. Ausdrücklich sagt er S. 22, dass der Alastor und die Ate 'dasselbe sei'. Durch diese Erklärung wird denn das portentum avium recht eigentlich zum Fallstrick für Agamemnon, denn es ist wirklich der *Ζεὺς παναίτιος* selbst, von dem nach Plancks Meinung die Anstalten zu dem Opfer in Aulis ausgehen, damit der Frevel des Atreus an Agamemnon seine Sühne finde. Und das Opfer in Aulis stellt sich dar als ein 'Frevel aus Frevel entstanden, der zweite als Folge und Strafe des ersten'. Diese Entwicklung eines causalen Zusammenhangs zwischen der That des Atreus und den Thaten des Agamemnon liegt nach unserer Meinung weit ab von der Ansicht des Aeschylus und es will uns bedünken, als ob Planck selbst von den Widersprüchen, worin uns diese Auffassung nothwendig verwickelt, nicht frei geblieben ist, denn S. 22 warnt er uns davor, die Folgerung zu ziehen, 'dass der Dichter dieser vis corruptrix mentis gegenüber den freien Willen des Menschen bei der That, die ihn in Schuld und Unglück seines Geschlechts hineinreisst, als aufgehoben ansehe', aber S. 23 findet er, dass 'bei den Thaten, durch die sich Agamemnon befleckt hat, neben seinem eignen freien Willen auch der reizende und verblendende *ἀλάστωρ* mitwirkte'. So können wir uns gerade diesem wichtigsten Ergebniss seiner Schrift nicht anschliessen. Das hat aber G. Dronke im vollsten Masse gethan, welcher ein Jahr später in seinem oben erwähnten Aufsatz 'über die relig. u. sittl. Vorstellungen des Aesch.' den Geschlechtsfluch ganz und gar nach dem Vorgang von Planck entwickelt hat. Auch Dronke findet S. 40 Anm., dass 'die wichtige Frage über die Verblendung Agamemnons' Naegelsbach entgangen ist, und er giebt ihre Lösung durch denselben Gedanken, dass die aus der ersten Unthat des Atreus auf das Geschlecht vererbte Ate, welche ebenso wie der Alastor als eine ethische Macht gefasst wird, die durch Verblendung zu weiteren Freveln hinreisse, auch den Sinn des Agamemnon zu der Opferung der Tochter in unheiligem Frevelmute verhärtet habe' S. 51. Auffallend ist uns dabei nur, dass Dronke neben diesem innern Connex, worin er das Opfer der Iphigenia zu dem Thyestesmahle bringt, zugleich die sonderbare Auffassung Naegelsbachs von dem Zorn der Artemis zu der seinigen gemacht hat. Ueber die Ate sagt Dronke S. 37: 'Ursprünglich nur den Begriff des Unglücks enthaltend bedeutet es bald den unseligen, innerlich unfreien Sinn, das Irrsal, bald die aus solcher Verblendung hervorgehende unselige That, bald die unselige That mit

ihren Folgen'. Das ist mit denselben Worten, was Lehrs und Naegelsbach über die Bedeutung der Ate festgestellt hatten. Wäre wenigstens Dronke bei dem Begriff des selbstverschuldeten Unglücks stehen geblieben, aber indem er fortfährt, 'wird es aber so in Beziehung auf den Frevel und seine Folgen gesagt, so wird es auch immer als eine Verblendung oder durch Verblendung Schaden bringendes Unglück gedacht', zeigt er deutlich, dass ihm der Begriff der ethischen Bethörung an der Ate das wesentlichste ist. Auf demselben Standpunkte steht endlich auch Keck, dessen Agamemnon drei Jahre später, 1863, erschien. In der Einleitung wird die Ate S. 19 'die leidenschaftliche Bethörung' genannt, welche der Alastor sende. Hiernach ist also auch 'die wilde rücksichtslose Gesinnnng, deren Erbe Agamemnon als Sohn des Atreus ist,' nach Keck's Auffassung eine Ate. Er sagt darüber S. 14, 'dass die böse und unfromme Gesinnung vom Vater auf Sohn und Enkel sich weiter fortzeuge und der Frevel der früheren Generation von vornherein die spätere in eine Leidenschaft verstricke, die den Willen und die Vernunft gefangen nehme und den Sünder fast unzurechnungsfähig erscheinen lasse'. Denn zurechnungsfähig bleibe trotz dieser Erbschaft der also Bethörte; er besitze Freiheit des Thuns und Lassens, darum werde ihm auch seine Sünde zugerechnet. Aus diesen Prämissen ergiebt sich seine Lösung der Schuldfrage von selbst. Die Schuld, heisst es S. 21, welche Agamemnon durch Hinschlachtung seiner Tochter auf sich lädt, ist ganz und gar seine eigene und freiwillig und mit vollem Bewusstsein nimmt er die Verantwortung der schweren That auf sich, 'obgleich er von seinem Vater die Neigung zu rücksichtsloser Durchführung seines Willens geerbt hat; obgleich ihn der von Thyestes über seines Vaters ganzen Stamm gesprochene Fluch peinigt und stachelt; obgleich ihn das Beispiel ruchloser Thaten, das seine Ahnen gegeben haben, verführt'. Man sieht, Keck sucht die Schuldfrage ganz allein aus der inneren Stimmung und Gesinnung des Agamemnon zu lösen und auch ihm ist die Ate eine mentis turbata sanitas. Hieraus erklärt sich denn, dass er nicht in dem Zwang der äusseren Verhältnisse, sondern in dem Ehrgeiz des Agamemnon das eigentliche Motiv für das Opfer in Aulis erblickt, und dieselbe Betrachtung führt ihn zu der seltsamen Ansicht, dass Agamemnon S. 15 'den Himmlischen als Werkzeug ihrer Rache an Paris verdächtig sei'. Aus diesem Grunde schicke Zeus das portentum avium, welches symbolisch andeute, dass auf Agamemnon vom Mahl des Thyestes her ein noch nicht völlig gesühntes Miasma laste, dass also seine Heerführerschaft den Göttern nicht angenehm sei, und die gleiche Doppelbeziehung findet Keck in dem Zorn der Artemis, welche das Opfer der Iphigenia von Agamemnon fordere 'zur Sühne für die Sünden seiner Väter und für seine eigenen in Asien zu begehenden Sünden' S. 17. Mit vielem Geschick hat Keck in dieser Darstellung die Ansichten von Naegelsbach, Schömann und Dronke zu einer einheitlichen Idee der Orestie combinirt, aber das also Aufgebaute ruht wiederum auf dem Grundpfeiler der Ate und muss zusammenstürzen, wenn bewiesen werden kann, dass die Ate bei Aeschylus keine ethische Bethörung bedeutet. Am ausführlichsten definirt er den Begriff der Ate in der Anmerkung zu v. 736, wo es heisst: 'Ate, diese zugleich verblendende und zu neuen Verbrechen reizende, zugleich aber auch rächende und strafende Macht, dieser Höllengeist im Dienste des Zeus . . . ein dämonisches Wesen, das ähnlich wie der *ἀλάστωρ* zu wahnsinnigem, die eigne Kraft verkennendem Thun reizt und so dem Uebelthäter Verderben bereitet'. Diese Definition schliesst gewissermassen alle Entwicklungsstufen in sich, welche die im Anschluss an Naegelsbach fortgeführte Untersuchung bis auf die Gegenwart durchlaufen hat. Denn soweit uns bekannt, ist seit Keck nichts erschienen, was auf die Bedeutung der Ate ein neues Licht geworfen hat. Buchholz, welcher in seiner Schrift 'über die sittliche Weltanschauung des Pindaros und Aeschylus' Leipzig 1869, Thl. 2, S. 180 von der Ate handelt, zeigt sich in allen hier in Betracht kommenden Fragen abhängig von Dronke, und um auch aus neuester Zeit eine Stimme anzuführen, mag wenig-

stens darauf hingewiesen werden, dass Ebeling in seinem lexicon Homericum Lips. 1874 unter dem Artikel ἄτη die Bedeutung mentis caecitas, error an erster Stelle, die Bedeutung damnum erst in dritter Reihe hinstellt. Hiermit schliessen wir daher den historischen Theil unserer Untersuchung und gehen zu der eigentlichen Aufgabe über, der Behandlung der Frage, was denn eigentlich Aeschylus unter der Ate verstanden hat?

Das Wort ἄτη kommt bei Aeschylus, wenn man acht Stellen abrechnet, wo es auf falscher Ueberlieferung der Handschriften beruht oder aus Randglossen herrührt, 44 mal vor. Diese 8 Stellen sind nach der Ausgabe von Dindorf Ag. 131. 730. 1268. Ch. 74. Sept. 600. Suppl. 444. 850. 885. Sie kommen für uns nicht weiter in Betracht und können füglich unerörtert bleiben. Von den übrigen 44 Stellen kommen auf Agamemnon 13, auf die Choephoren 12, auf die Eumeniden bloss 2, auf Prometheus 3, auf die Septem 4, auf die Perser und Supplices je 5. Ueber die Bedeutung des Wortes ἄτη an diesen Stellen ist im allgemeinen zu bemerken, dass an 33 Stellen von Blutvergiessen, an den übrigen 11 von Untergang und Zerstörung in einem weiteren Sinn die Rede ist, doch nirgends so, dass man ein Recht hat den Begriff der Ate auf eine geistige Störung, auf eine insania mentis zu beschränken. Aus diesen allgemeinen Bemerkungen, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, folgt also schon, dass Aeschylus unter dem Verderben, welches er ἄτη nennt, vorwiegend den blutigen Mord verstanden hat und zwar ebensowohl den ersten Mordfrevel, als den Vergeltungs- und Wechselmord, also jene Reihe blutiger Gräuel, welche sich namentlich durch das Atridenhaus wie ein rother Faden hindurch ziehen und es hängt damit zusammen, dass sich in dieser Trilogie allein mehr als die Hälfte aller Stellen findet. Von dieser ἄτη φοινία gehen wir in der folgenden Besprechung sämmtlicher Stellen aus, indem wir ihre Aufeinanderfolge nur soweit verändern, als die Behandlung des Gegenstandes dazu Veranlassung giebt.

Wenn also Aeschylus dem δόλιος μόρος Ag. 1520 die δολία ἄτη 1523 gegenüberstellt, wenn die Verbindung von ἄτη mit dem τίτας φόνος Ch. 67 den Scholiasten zu der Bemerkung führte ἄτα τοῦτ' ἔστ' ὁ φόνος, wenn wir lesen Eum. 981 ἆται ἀντίφονοι, Sept. 894 θάνατοι ἀντίφονοι, Pers. 652 ἆται πολεμοφθόροι, wenn Aeschylus den Mordstreich Ch. 467 ἄτας αἱματόεσσα πλάγα und wenn er den Wechselmord im Hause des Atreus bald πόνος ἐγγενής und γέρων φόνος, bald wieder einen ἔρως αἱματολοιχός und eine ἀτηρὰ τύχη ἀκόρεστος nennt, so ist nach unserer Meinung evident, dass unter dieser Ate ein Blutvergiessen zu verstehen ist. In diesem Sinne heisst der Löwe, durch den das Haus οἶκος αἵματι ἐφύρθη, Ag. 735 ein ἱερεύς τις ἄτας und sinngemäss konnte Hartung den Ausdruck 'ein Todtschläger' übersetzen. Bei der πρώταρχος ἄτη Ag. 1192 ist weder an den Tod des Myrtilus noch an den Ehebruch des Thyest, sondern ganz allein an den Kindermord zu denken. Erst mit dem Kindermord nimmt die Ate des Hauses ihren Anfang, weil, wie Planck S. 20 Anmerk. richtig bemerkt, das Amt der Furien erst da beginne, wo ein Mord an Nahestehenden begangen ist. βοᾷ γὰρ λοιγὸς Ἐρινὺν παρὰ τῶν πρότερον φθιμένων ἄτην ἑτέραν ἐπάγουσαν ἐπ' ἄτῃ Ch. 404, oder wie es Ch. 67 heisst: δι' αἵματ' ἐκποθένθ' ὑπὸ χθονὸς τροφοῦ τίτας φόνος πέπηγεν οὐ διαρρύδαν. An dieser letzten Stelle haben wir unter ἄτα das strafende Verderben zu verstehen, welches Orest von Zeus vs. 383 herabfleht Ζεῦ Ζεῦ κάτωθεν ἀμπέμπων ὑστερόποινον ἄταν, denn es ist Zeus Wille, dass nach dem ius talionis Mord mit Mord bestraft werden soll: φέρει φέροντ', ἐκτίνει δ' ὁ καίνων. μίμνει δὲ μίμνοντος ἐν θρόνῳ Διὸς παθεῖν τὸν ἔρξαντα· θέσμιον γάρ Ag. 1562. Ueber dieser Satzung des Zeus walten die Erinyen. Man hat wiederholt, gestützt auf den gleichlautenden Ausdruck von ὑστερόποινον ἄταν πέμπειν mit Ag. 59 ὑστερόποινον πέμπει Ἐρινύν, versucht die Erinys mit der Ate dea zu identificiren. Aber Aeschylus unterscheidet zwischen beiden. Die Erinys befreit nach Eum. 360 den Zeus von der blutigen Amtspflicht, sie ist aber nicht selbst Ate, sondern die Ueberbringerin

und Vermittlerin der Ate 373. In diesem Sinne wird Helena Ag. 749 eine πομπᾷ Διὸς ξενίου νυμφόκλαυτος Ἐρινύς genannt, weil sie wie der mordende Löwe, ein ἐκ θεοῦ ἱερεύς τις ἄτας Tod und Verderben über die Trojaner bringen wird. An der Verbindung von Δίκην Ἄτην Ἐρινύν θ' Ag. 1433 ist daher kein Anstoss zu nehmen und wenn Keck S. 436 darüber bemerkt: 'ganz unerträglich ist hier die Anrufung der Ate, die überall nur als verderbliche Bethörerin des Sinnes erscheint und erscheinen kann', so finden wir umgekehrt die Ate hier und überall, wo sie in engster Verbindung mit der Erinys erscheint, an ihrem eigentlichen Platz, denn sie ist keine Geist bethörende, sondern Leben zerstörende Macht. Vielleicht weist das fehlende τε gerade auf ihre enge Gemeinschaft mit der Erinys, doch zieht es Hartung vor Ἄτην τ' zu schreiben. Aehnlich wie Helena eine Erinys heisst, sagt Cassandra von der Clytämnestra Ag. 1230, sie erscheine dem lauernden Verderben gleich δίκην ἄτης λαθραίου (es ist kein Grund mit Hartung Ἄτης zu schreiben). Auch hier zeigen die Worte θῆλυς ἄρσενος φονεύς ἐστιν, warum die ἄτη an ihrer rechten Stelle ist, aber man begreift auch wieder Kecks Bemerkung S. 403 'es ist nicht möglich, sich bei ἄτη λαθραῖος eine klare Vorstellung zu machen'. Doch hat Keck richtig erkannt, dass die Chorahnung Ag. 1124 ταχεῖα δ' ἄτα πέλει auf den durch die Weissagung der Cassandra berufenen Mord des Agamemnon hindeute. Hier identificirte Naegelsbach, verleitet durch die vorangehenden Worte ποίαν Ἐρινὺν τήνδε δώμασιν κέλει ἐπορθιάζειν fälschlich beide Vorstellungen, indem er sagt: Ἄτην intelligere videtur *Furiam* illam laeto clamore generis interitum salutare iussam: man darf also nicht mit ihm Ἄτη schreiben. Wie hier der Singular auf den Einzelmord des Agamemnon, so geht der Pluralbegriff ἄτας τάσδε θριγκώσων φίλοις Ag. 1283 auf die einzelnen Morde, nämlich auf den Gattenmord, den Mord der Cassandra und den abschliessenden Muttermord. Denn es ist von Orest die Rede, dem μητροκτόνον φίτυμα, ποινάτωρ πατρός, auf den sich auch die oft besprochenen Verse Ag. 1535—1536 beziehen [δίκη] δ' ἐπ' ἄλλο πρᾶγμα θηγάνει βλάβης πρὸς ἄλλαις θηγάναισι Μοῖρα. Gewiss ist erstens, dass ἐπ' ἄλλο πρᾶγμα βλάβης für ἐπ' ἄλλην ἄτην steht und zweitens, dass unter dem Wetzstein, wobei, wie Wecklein richtig erkannte, ἄλλαις einfach dem ἄλλο entspricht, Orest selbst zu verstehen ist. Den unentbehrlichen Begriff des Schwertes erhält man, wenn man das überlieferte δίκη durch ein Wort, das Schwert bedeutet, vertauscht. Alsdann haben wir den klaren Sinn: ein neuer Rächer (Orest) wird erstehen, welcher durch neue Unheilsthat (durch Muttermord) den Vater rächt. Nun findet aber Keck S. 455 dass ἐπ' ἄλλο πρᾶγμα βλάβης kein aeschyleischer Ausdruck und dass πρὸς ἄλλαις θηγάναις ganz unverständlich sei. Der Wetzstein könne nur die in Bezug auf die Mutter ruchlose Gesinnung des Orestes sein. Darum verändert er ἄλλαις ohne Grund in ein sinnloses Ἄτας und statt βλάβης schreibt er ξίφους. So wetzt denn die Moira das Schwert am Wetzstein des Wahnsinns (!). Wir sind aber der Meinung, dass gerade hier des Hesychius Erklärung ἄτη βλάβη, ἀτηρόν βλαβερόν, ἀτώμενον βλαπτόμενον zu der Einsicht führen musste, dass ἄτη einfach ein damnum illatum und keinen 'Wahnsinn' bedeutet. Dagegen schliessen wir uns unbedenklich vs. 1566 Blomfields glücklicher Herstellung der ἄτα an Stelle des handschriftlichen προσάψαι an, indem wir lesen κεκόλληται γένος πρὸς ἄτᾳ. Der Sinn ist klar: keiner vertilgt γονὰν ἀραῖον i. e. den Samen des Fluchs, welchen Thyest ausstreute; das ganze Geschlecht wird in Wechselmord zu Grunde gehen. Denn ἄτα hat hier den Sinn von jener ἀτηρὰ τύχη ἀκόρεστος 1484 und man darf mit Davies nicht einwenden, dass diese Sorge des Chors iusto vehementius sei. Keck aber, siehe S. 459, wird uns beistimmen, wenn er sich davon überzeugen kann, dass hier unter ἄτη weder 'Bethörung', noch auch 'Ἄτη als dämonisches Wesen' zu verstehen ist. Vielmehr ist hier an den πόνος ἐγγενής Ch. 466 und den γέρων φόνος 805 zu denken, an jene ἄτα ἀτρίακτος, über welche Electra Ch. 339 klagt und von welcher Ch. 826 wiederum der Chor hofft, dass sie mit der letzten ἄτας αἱματόεσσα πλάγα des Orest 467 endlich doch

von den Freunden weichen wird ἄτα δ' ἀποστατεῖ φίλων. In diesen Zusammenhang gehört noch die letzte und schwierigste Stelle aus dem Ag. vs. 770. So viel erscheint uns sicher, dass der δαίμων ἄμαχος ἀπόλεμος identisch ist mit dem δαίμων γέννης, ἐκ τοῦ ἔρως αἱματολοιχός Aq. 1478 und dass folglich die μέλαινα μελάθροισιν ἄτα hier mit der ἀτηρὰ τύχη ἀκόρεστος dort zusammenfällt. Auch Eum. 934 τὰ γὰρ ἐκ προτέρων ἀπλακήματά νιν πρὸς τάσδ' (Ἐρινύας) ἀπάγει kann herbeigezogen werden, denn unter der ἄτη μέλαινα μελάθροισιν ist wieder derselbe πόνος ἐγγενής, also im letzten Grunde auch ein Blutvergiessen zu verstehen, aber keine vis corruptrix mentis mit Naegelsbach, Eichhoff und Dronke, kein 'dunkler Wahnwitz' mit Keck, keine 'die Mitglieder des Geschlechts verblendende und zu Frevelthaten treibende Macht' mit Buchholz. Wir haben δαίμων . . . ἄτας (nicht Ἄτας) zu schreiben, wie aus den Sept. 1001 δαιμονῶντες ἐν ἄτᾳ erhellt. Wenn ferner Ch. 598 Clytämnestras Buhlschaft mit Aegisth. παντόλμους, ἔρωτας ἄταισι συννόμους heisst, so denkt Aeschylus, wie ausdrücklich der Vergleich 633 ᾔκασεν δέ τις τὸ δεινὸν ἂν Λημνίοισι πήμασι bestätigt, an den Gattenmord. Zweifelhaft ist der Sinn von Ch. 830 καὶ περαίνων ἐπίμομφον ἄταν. Wenn wir mit Blomfield, Hartung, Franz und Droysen πέραιν' οὐκ ἐπίμομφον ἄταν lesen, so hätte Aeschylus den Mord der Clytämnestra dem Mord des Aegisth 836 φοινίαν ἄταν τιθείς an die Seite gestellt. Doch lässt allerdings περαίνειν mit Rücksicht auf vs. 932 πολλῶν αἱμάτων ἐπήκρισε Ὀρέστης d. h. ἐπ' ἄκρον ἤγαγε s. τέλος ἐπέθηκε und auf Ag. 1283 ἄτας τάσδε θριγκώσων auch den Gedanken an einen Abschluss des Zustandes der Ate d. h. des πόνος ἐγγενής zu. Auch lassen wir es dahingestellt, ob die Conjektur von Schütz, welchem sich Hermann, Franz, Dindorf u. a. anschlossen, wonach statt des handschriftlichen ἄπαν Ch. 968 ἀτᾶν zu setzen ist, mit Recht ven Hartung beseitigt worden ist. Dass wir endlich unter ποῖ καταλήξει μένος ἄτης Ch. 1076 den wiederholt berührten φόνος γέρων zu verstehen haben, bedarf nur der Erwähnung.

An diese Stellen, welche sämmtlich aus dem das Atridenhaus mit Blutvergiessen erfüllenden Wechselmord ihre Erklärung finden, schliessen sich zunächst drei verwandte Stellen aus den Sept. cont. Theb. Die θυμοπληθὴς δορίμαργος ἄτα vs. 687 erinnert an den ἔρως αἱματολοιχός Ag. 1478, denn die ἄτη bedeutet hier die Mordgier, eine damni illatio im activen Sinn. Aehnlich erscheint die dea Ate 956; denn nachdem die Brüder gefallen sind, ist ihr Werk vollendet und sie pflanzt ihr Siegelmal am Thor von Theben auf ἔστακε δ' Ἄτας τροπαῖον ἐν πύλαις ἐν αἷς ἐθείνοντο, καὶ δυοῖν κρατήσας ἔληξε δαίμων. Wenn Aeschylus in diesen Worten offenbar zwischen der dea Ate und dem bethörenden δαίμων einen Unterschied macht, so kann daraus nur folgen, dass er unter der Ate keine Bethörung verstanden hat. Dasselbe beweist nach unserer Meinung vs. 1001 δαιμονῶντες ἐν ἄτᾳ, wobei an den Bruderkampf zu denken ist. Von Darius wird gesagt Pers. 652 οὐδὲ γὰρ ἄνδρας πότ' ἀπώλλυ πολεμοφθόροισιν ἄταις d. h. durch verderbliche Kriege, denn das Attribut erklärt den Inhalt von ἄταις und ähnlich wird das ἄτης ἄβυσσον πέλαγος Suppl. 470 durch ἄνδρας γυναικῶν οὕνεχ' αἱμάξαι πέδον 477 erklärt, denn Pelasgos fürchtete seine Stadt in blutige Fehde mit den Aegyptiaden zu verwickeln, wenn er den Danaiden Aufnahme gewährt. Ebenso zeigen die Haufen von Leichen, die θῖνες νεκρῶν Pers. 818, welcher Art die Aehren der ἄτη sind, von welchen der Perser Hybris bei Salamis eine reiche Ernte mäht. Denn bei den Worten ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσε στάχυν ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾷ (sc. ὕβρις) θέρος 822 haben wir nicht an Bethörung (L. Schiller Ausg. d. Perser) oder l'aveuglement fatal (Ch. Prince études critiques S. 142) zu denken, sondern mit ἄτη wird das Blutbad von Salamis bezeichnet. Diese blutige Ernte ist eben das, was die dea Ate blickt, οἷον δέδορκεν Ἄτα 1006 vgl. Sept. 53 λεόντων Ἄρη δεδορκότων, und wiederum wird der Untergang der erschlagenen Perser in den Wellen 1037 mit φίλων ἄταισι ποντίαισιν bezeichnet. Auf Blutvergiessen weist die Verheissung der Eumeniden hin vs. 980 μηδὲ πιοῦσα κόνις

μέλαν αἷμα πολιτᾶν ἀντιφόνους ἄτας ἁρπαλίσαι πόλεως und wenn der Chor Sept. 315 die Götter anruft *τοῖσι μὲν ἔξω πύργων ῥίψοπλον ἄταν ἐμβαλεῖν* d. h. die Feinde zu verderben, so ist auch hier ein eigentliches physisches Verderben gemeint. Wir halten mit Hartung die verstümmelten Worte *ἀνδρολέτειραν καὶ τάν* oder *κατά* für eine erklärende Zuthat. Wenn endlich der Dichter die zweiriemige Geisel des Ares Ag. 643 *δίλογχον ἄτην φοινίαν ξυνωρίδα* d. h. ein Verderben bringendes blutiges Lanzenpaar nennt, so wird aufs Neue durch diese Stelle unsere Ansicht bestätigt, dass die *ἄτη* bei Aeschylus ein Verderben physischer Art, den leiblichen Untergang und keine geistige Bethörung bedeutet.

Noch sind die vorher erwähnten 11 Stellen zu besprechen, an welchen die bestimmtere Vorstellung von einem Blutvergiessen zurücktritt hinter den allgemeineren Begriff von Untergang und Zerstörung und endlich von Leiden überhaupt. Am häufigsten besprochen ist die Stelle Ag. 386 *βιᾶται δ' ἁ τάλαινα πειθὼ προβουλόπαις ἄφερτος ἄτας.* Hartung versteht unter *ἄτα* 'die Verblendung durch Leidenschaft' und ändert *προβουλόπαις*, das er für ein 'sinnloses Wort' erklärt in *προβούλου παῖς.* Natürlich stimmt Keck ihm bei, denn 'Frau Ate führe im Kopfe des Frevlers den Vorsitz' und er überstetzt demgemäss 'es drängt unsel'ge Zuversicht ihn, des Wahnsinns dreistes Kind, des Spruchherrn'. — Aber es ist nichts zu ändern, denn das Metrum ist iambisch und *ἄτη* bedeutet weder leidenschaftliche Bethörung noch Wahnsinn, sondern das Verderben, worin den Frevler an der Dike die eigne Thorheit stürzt. *προβουλόπαις* ist ein ganz gewöhnliches determinatives Compositum im Sinne von *πρόβουλος παῖς* und dieses *πρόβουλος* passt schlechterdings nicht zu *ἄτα*, aber sehr gut für die Peitho. Diese heisst die berathende Tochter der *ἄτη*, weil eben die bethörende Macht der Selbstüberredung den *φῶτ' ἄδικον* 398 ins Verderben führt. Eben desshalb aber, weil die *πειθὼ πρόβουλος* hier den bethörenden Einfluss übt, kann die Ate nicht Bethörung bedeuten. Richtiger also übersetzt Droysen 'wahnrathend Schmeichelkind des Unheils' und sinngemäss erklärt Davies '*ἄτη* is here the goddess of death and destruction, Temptation her daugther and coadjutor'. Aehnlich mahnt Hermes die Okeaniden an den nahen Untergang Prom. 1072 *μηδὲ πρὸς ἄτης θηραθεῖσαι μέμψησθε τύχην*, denn sie würden durch eigne Schuld *ὑπ' ἀνοίας εἰς ἀπέραντον δίκτυον ἄτης* 1078 gerathen. Dasselbe Netz des Verderbens breitet Zeus über die Trojaner aus *γάγγαμον ἄτης παναλώτου* Ag. 361 und diese *ἀνδροθνῆτες Ἰλίου φθοραί* 814 kehren wieder in dem Bilde 819 *ἄτης θύελλαι ζῶσι.* Aehnlich redet Clytämnestra mit Anspielung auf das Todesnetz, in welchem sie soeben den Gatten erschlagen hat, von *πημονῆς ἀρκύστατα* 1375 und noch einmal kehrt dasselbe Bild wieder in Pers. 97, woselbst das handschriftliche *εἰς ἀρκύστατα* mit Recht, wie die Vergleichung der eben angeführten Stellen ergiebt, von Hartung in *παρασαίνει* (sc. *ἡ θεοῦ ἀπάτη*) *βροτὸν εἰς ἄρκυας ἄτας* emendirt worden ist. Ueber den Gedanken vgl. Hoffmann, Philol. Bd. 15 S. 265. An allen diesen Stellen ist von Tod und Untergang die Rede und nirgends liegt der Ate die Bedeutung einer ethischen Bethörung zu Grunde. Auch lässt die unsichere Ueberlieferung von 2 Stellen aus den Supplices wenigstens soviel erkennen, dass bei den Worten *ἄταν δ' ἀπάτᾳ μεταγνούς* 110 an das aus der Hybris der Aegyptiaden entstehende *ὅμαιμον αἷμα* 449 zu denken ist, bei *κοννῶ δ' ἄταν γαμετᾶς* 164 an das unheilvolle Geschick der Danaiden, dass folglich der Scholiast das Unheilsschiff *τὰν μελανόζυγ' ἄταν*, welches die Söhne des Aegyptus trägt, richtig als *τὴν ναῦν ἐν ᾗ βλαβήσονται* erklärt hat. So bleiben nur 2 Stellen übrig, wo die Bedeutung der Ate zweifelhaft erscheinen kann. Apoll verheisst dem Orest, wenn er den Mord des Vaters nicht rächen wird, Ch. 272 *δυσχειμέρους ἄτας ὑφ' ἧπαρ θερμόν.* Den Commentar dazu geben die folgenden Verse 274—296, welche Dindorf wohl mit Recht einem interpolator vetus zugeschrieben hat. Es ist aber gar kein Grund vorhanden unter diesen *πολλὰ δυστερπῆ κακά* 277 bloss Leiden geistiger Art zu verstehen, und endlich zwingen auch

die Worte Prom. 886 θολεροὶ δὲ λόγοι παίονσ' εἰκῇ στυγνῆς πρὸς κύμασιν ἄτης keineswegs dazu, bei der Ate der Io an 'Irrsinn' allein zu denken. Von welcher Art diese Wogen des Verderbens sind, an welche die trüben Reden der Io planlos schlagen, sagt uns vs. 746 δυσχείμερόν γε πέλαγος ἀτηρᾶς δύης. Wenn Aeschylus hierbei, wie der Zusammenhang zeigt, an Ios Leiden — κακά und πήματα 744 und 754 — insgesammt gedacht hat und wenn man damit zusammenhält Suppl. 469—470 κακῶν δὲ πλῆθος ποταμὸς ὣς ἐπέρχεται· ἄτης δ' ἄβυσσον πέλαγος und Prom. 1015 κακῶν τρικυμία, so wird es mindestens sehr zweifelhaft, ob der Begriff der Ate an dieser einen Stelle auf Irrsinn beschränkt werden darf. In der That ist dies die einzige Stelle, wo man versucht wird an die physisch-sinnliche Bedeutung der Ate bei Homer zu denken, denn mit den sinnlosen Worten φρενί τ' ἄταν aus dem arg beschädigten Exodos der Supplices 850 ist nichts anzufangen. Bekanntlich schrieb Hermann dafür φρενὸς ἄφρονά τ' ἄγαν, und das Gesammtergebniss unserer Untersuchung ist dem Versuche Hartungs und Oberdicks φρενὸς ἄταν daraus herzustellen, wenig günstig.

Somit ist in möglichster Kürze der Nachweis geliefert, dass Aeschylus unter der Ate, der Grundbedeutung des Wortes gemäss, überall eine Schädigung verstanden hat, nicht in dem homerischen Sinne einer von den Göttern ausgehenden Täuschung und Bethörung des Verstandes, einer insania mentis, sondern eine Schädigung und Zerstörung vorzugsweise des Lebens selbst und seiner Güter. Dieses damnum illatum erscheint in seiner ethischen Verwerthung entweder als Schuld oder als Strafe, denn es bezeichnet sowohl den einzelnen Mordfrevel, als den Vergeltungs- und Wechselmord, sodann Untergang, Unheil und Leiden überhaupt als Strafe für Hybris und Abfall von der Dike. Der Begriff einer ethischen Bethörung aber liegt überall der auf das ethische Gebiet übertragenen Ate fern. An den wenigen Stellen endlich, wo in dem Worte die active Bedeutung einer illatio damni hervortritt, bezeichnet es den ἔρως αἱματολοιχός oder personificirt die vis interimendi der im Dienste des Zeus und in Gemeinschaft mit der Erinys strafenden dea Ate. Von dem Werth dieser Betrachtung für die ethisch-religiösen Vorstellungen des Aeschylus ist in der Einleitung gesprochen worden, hier mag zum Schluss noch ein Punkt von rein sprachlichem Interesse berührt werden. Wie in der ἄτη neben der vorwiegend passiven auch eine active Bedeutung hervortrat, so hat auch ἄν-ατος Ag. 1211 passiven, aber Suppl. 356 und 410 activen Sinn. Sollte dieses ἄνᾱτος nicht vielleicht mit dem homerischen ἀ-άατος identisch sein? Dieses Epitheton hat in der bekannten Verbindung von ἀάατον Στυγὸς ὕδωρ aqua Stygis non violanda passive Bedeutung, da wo es mit ἄεθλος φ 91 und χ 5 verbunden ist, wird seine Bedeutung activisch zu fassen sein. Der ironische Sinn, welchen der ἄεθλος ἀάατος im Munde des Antinous und des Odysseus hat, gestattet wohl die Erklärung eines unschädlichen d. h. nutz- und erfolglosen, weil vermeintlich allzu schwierigen Kampfes. Neuerdings hat Clemm dieses interessante homerische Wort nach Form und Bedeutung ausführlich besprochen in seiner Schrift de alpha intensivo, Lips. 1875 S. 64 ff. Er giebt einer reduplicirten Grundform ἀ-ϝα-ϝα-το-ς mit privativem Alpha den Vorzug. Indess, ob das von der ἄτη nicht zu trennende ἀάω aus ἀϝ-αj-ω oder aus ϝα-ϝα-jω herzuleiten ist, wird schwerlich zu entscheiden sein und mit Rücksicht auf das erwähnte ἀν-ᾱ-το-ς erscheint uns die Ableitung der ἄτα aus ἀϝ-α-τα, pindar. αὐ-ά-τα, womit ἀγ-α-τᾶσθαι zu vergleichen, nicht unwahrscheinlich. Die Grundbedeutung des 'schädigens' aber ist allen verwandten Bildungen gemein.
